



BESTIAIRE ET ANIMAL POLITIQUE CHEZ MACHIAVEL UNE INSCRIPTION PARADOXALE ET POLEMIQUE DANS LA PHILOSOPHIE POLITIQUE

Marie Gaille

► To cite this version:

Marie Gaille. BESTIAIRE ET ANIMAL POLITIQUE CHEZ MACHIAVEL UNE INSCRIPTION PARADOXALE ET POLEMIQUE DANS LA PHILOSOPHIE POLITIQUE. Usages politiques de l'animalité, 2008. hal-01308805

HAL Id: hal-01308805

<https://hal.science/hal-01308805>

Submitted on 28 Apr 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

BESTIAIRE ET ANIMAL POLITIQUE CHEZ MACHIAVEL

UNE INSCRIPTION PARADOXALE ET POLEMIQUE DANS LA PHILOSOPHIE POLITIQUE

Pour citer cet article :

M. Gaille, 'Bestiaire et animal politique chez Machiavel. Une inscription paradoxale et polémique dans la philosophie politique', in : dir. de J.-. Guichet, *Usages politiques de l'animalité*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 61-76

Il y a, dans l'œuvre machiavélienne, les animaux que l'on traque au cours de parties de chasse, à l'occasion desquelles les princes peuvent « accoutumer le corps aux désagréments et en même temps, apprendre la nature des sites et connaître comment les montagnes se dressent, comment les vallées s'ouvrent, comment les plaines s'étendent, et comprendre la nature des fleuves et des marécages ».¹

Il y a encore les animaux que l'on sacrifie. L'amour de la liberté chez certains peuples, dans « les temps anciens », tient en partie à la religion qui avait placé dans les honneurs du monde le bien suprême, à la différence de la religion chrétienne, et qui cultivait l'aspiration aux honneurs chez les hommes par des cérémonies magnifiques. Parmi celles-ci, le sacrifice, « plein de sang et de férocité, car on y tuait une multitude d'animaux ».²

Il y a enfin, ce sont les plus connus, les animaux du chapitre 18 du *Prince* dans lequel Machiavel considère l'usage de la ruse, de la force et le rôle de la sincérité ou de l'intégrité dans le gouvernement des hommes :

Vous devez donc savoir qu'il y a deux genres de combats : l'un, avec les lois, l'autre, avec la force ; ce premier est propre à l'homme, ce second aux bêtes. Mais parce que maintes fois, le premier ne suffit pas, il convient de recourir aux seconds : par conséquence, il est nécessaire à un prince de savoir bien user de la bête et de l'homme.³

Le bestiaire machiavélien s'avère, à l'examen, relativement sommaire, tout en constituant un thème fort intéressant à commenter du point de vue de l'exégèse machiavélienne, en particulier pour *Le Prince*. Au-delà de ce bestiaire, pour peu que l'on accepte de faire intervenir les hypothèses interprétatives de l'exégète pour faire « parler » un texte avare en commentaires internes et souvent elliptique, on peut faire apparaître dans la

¹ Machiavel, *Le Prince*, 14, tr. de M. Gaille-Nikodimov, Paris, Le Livre de Poche, 2000, p. 117.

² Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, II, 2, tr. de A. Fontana et X. Tabet, Paris, Gallimard, 2004, p. 265.

³ Machiavel, *Le Prince*, Opus cit., pp. 127-128.

pensée machiavélienne d'autres usages politiques de l'animalité. On s'intéressera dans un second temps à cet égard à la figure du peuple, que Machiavel entend détacher de la réputation d'animal sauvage de la cité qui lui est accolée. Ce moment sera bref, mais important, car il nous permettra d'introduire, dans un troisième temps, la question de l'identité de l'animal politique chez Machiavel.

Le chapitre 18 du *Prince* s'inscrit dans le développement consacré aux vertus et aux vices du prince, vertus et vices que Machiavel entend exclusivement juger en fonction de l'efficacité de tel ou tel comportement. Le chapitre 15, qui a initié ce développement, a introduit l'idée de « vérité effective de la chose ». C'est elle qui constitue le fil rouge de l'analyse machiavélienne jusqu'au chapitre 19. Dans ce chapitre 15, le lecteur apprend qu'un prince qui veut conquérir et conserver le pouvoir doit se déprendre de la compréhension morale des vices et des vertus, c'est-à-dire à la fois accepter de n'être pas bon, consentir à la réputation de méchant et de cruel, pour autant qu'elle contribue à son maintien au pouvoir, et dans le même mouvement, renoncer à la réputation d'avoir telle ou telle vertu dès lors qu'elle nuit à ce maintien.

Le chapitre 18 introduit un élément nouveau dans l'analyse du rapport du prince aux vertus et aux vices : il invite le prince à nouer un rapport dynamique à ces derniers. Un prince se maintiendra d'autant mieux au pouvoir qu'il est capable de ne pas s'ancrer dans une qualité, un trait caractéristique, mais de moduler son comportement au gré des variations de la fortune⁴ :

Il n'est donc pas nécessaire à un prince d'avoir en fait toutes les qualités susdites, mais il est bien nécessaire de paraître les avoir (...) ainsi, paraître pitoyable, fidèle, humain, entier, religieux, et l'être, mais avoir l'esprit édifié, de manière que tu puisses et saches devenir le contraire, lorsqu'il ne faut pas l'être.⁵

C'est dans ce contexte que Machiavel introduit son bestiaire. Les animaux auxquels il est fait référence sont dès lors d'emblée pensés comme des rôles, des masques et non comme la part sombre, cachée ou encore sauvage de l'homme. Nous sommes dans un cadre de réflexion où l'action politique se conçoit comme représentation et non dans une analyse d'anthropologie politique sur l'animal humain :

Étant donc dans la nécessité de savoir bien user de la bête, un prince doit prendre, de celles-ci, le renard et le lion, parce que le lion ne se défend pas des filets, le renard ne se

⁴ D'où le titre que G. Sfez a donné à l'un de ses commentaires de Machiavel : *Le Prince sans qualités* (Paris, Kimé, 1999).

⁵ Machiavel, *Le Prince*, 18, Opus cit., p. 129.

défend pas des loups; il faut donc être renard pour connaître les filets et lion pour effrayer les loups.⁶

Ce bestiaire a pour caractéristique d'être introduit comme une référence aux leçons politiques des Anciens, autrement dit l'une des deux sources du savoir auxquelles s'alimente le traité. En effet, dans la Dédicace à Laurent de Médicis le jeune qui ouvre l'opuscule, Machiavel a souligné que son livre avait été composé à partir de son expérience des choses modernes et de la « continuelle leçon des anciennes ». Machiavel ne semble donc pas prétendre à l'originalité en affirmant la nécessité de « savoir bien user de la bête et de l'homme », alors qu'au chapitre 15, le thème de la vérité effective de la chose a été présenté comme l'élément singularisant par excellence son propos :

Cette partie a été enseignée, à mots couverts, aux princes par les écrivains anciens, qui écrivent qu'Achille et de nombreux autres princes anciens furent donnés à élever à Chiron le centaure, qui les instruisit à son école. Avoir pour précepteur un être mi-bête, mi-homme, cela ne veut rien dire d'autre, sinon qu'il faut qu'un prince sache user de l'une et de l'autre nature, et l'une sans l'autre n'est pas durable.⁷

Cependant, si la référence à la *Cyropédie*, œuvre dans laquelle Xénophon rappelle que Chiron a éduqué Achille, Asclépios et Jason, semble inscrire Machiavel dans la continuité d'une tradition, issue de la leçon des Anciens, il n'en reste pas moins que son propos est fortement polémique. Machiavel l'indique d'ailleurs : cet enseignement est voilé, il se fait « à mots couverts ». Pourquoi, parce que la *doxa* en la matière est celle qui renvoie à une vision morale de la politique, celle que Cicéron propose dans *Des devoirs*. C'est celle que Machiavel entreprend ici de combattre, en s'appuyant sur un autre ancien, et à laquelle il fait référence de manière transparente.

Cicéron déclare :

Dans la république il faut avant tout observer les droits de la guerre : il y a deux sortes de conflits, qui se règlent, les uns par un débat, les autres par la violence : comme le premier est particulier à l'homme et que l'autre lui est commun avec les bêtes, il ne faut recourir au second que lorsqu'il est impossible d'employer le premier moyen. C'est pourquoi le seul motif pour entreprendre une guerre, c'est le désir de vivre en paix sans injustice (...) On peut être injuste de deux manières, ou par la violence ou par ruse ; la ruse est l'affaire du renard, la violence celle du lion ; l'une et l'autre sont tout ce qu'il y a de plus étranger à l'homme, mais la ruse est la plus détestable des deux ».⁸

⁶ Ibid., p. 128.

⁷ Ibid., p. 128.

⁸ Cicéron, *Des devoirs*, I, 34-35 et 41, É. Bréhier, NRF Gallimard, La Pléiade, 1962, p. 507 et 510.

La confrontation entre les textes cicéronien et machiavélien met en évidence les points d'affrontement et les raisons du désaccord. Machiavel comme Cicéron envisage un premier mode de rapport entre les hommes : Cicéron évoque les « débats » et Machiavel les lois. Ce n'est certes pas la même chose, mais la différence n'est sans doute pas si importante lorsqu'on sait que Machiavel voit avant tout dans l'organisation institutionnelle romaine, au moment de son bon fonctionnement, favorable à la liberté, un cadre qui favorise l'obéissance aux lois et permet que la discussion ait lieu entre les parties en conflit sans risque qu'elle ne dégénère en conflit meurtrier.⁹ Tous deux reconnaissent l'insuffisance de ce premier mode et admettent la nécessité du recours à un second. Cependant, cette reconnaissance n'est pas identique chez l'un et l'autre. Ce qui distingue Machiavel des penseurs de l'exception morale en temps de guerre comme Cicéron, est la conviction – lié au contexte historique dans lequel il réfléchit et au cadre qu'il envisage pour définir les modalités de l'action politique – que nous sommes constamment dans un état de guerre. De façon générale, dans *Le Prince*, Machiavel écarte l'objet légitime de la vigilance princière, la défense du corps politique, pour privilégier le souci de conservation personnelle. À l'autorisation – *licet* – d'enfreindre la loi dans des circonstances extraordinaires et au nom du bien public, il substitue la nécessité, toujours contraignante pour le prince.

Le terme de nécessité désigne chez lui une contrainte indépassable de l'action politique.¹⁰ La notion ne renvoie pas seulement chez Machiavel à un élément auquel on ne peut se dérober mais qui surviendrait seulement de temps à autres. Elle désigne une structure des rapports de forces – qui n'attaque pas est attaqué. Certes, elle ne s'impose pas à tous moments dans les faits, mais ce qui est décisif ici est qu'elle finira toujours par s'imposer. L'acteur politique machiavélien est face à la nécessité comme l'homme de l'état de nature hobbesien face à la guerre : la guerre, dit l'auteur du *Léviathan*, « ne consiste pas seulement dans la bataille et dans des combats effectifs ; mais dans un espace de temps où la volonté de s'affronter en des batailles est suffisamment avérée »¹¹ ; de la même façon, l'acteur machiavélien n'affronte pas toujours la nécessité, mais doit toujours agir comme s'il s'apprêtait à le faire. De ce fait, dans la palette des rôles qu'il doit être sans cesse prêt à endosser, doivent figurer celui du lion et celui du renard. Ces derniers ne doivent pas être considérés comme des recours lorsque toutes les autres possibilités ont été épuisées, à l'instar de ce que recommande Cicéron.

⁹ cf. *Les Discours sur la première décade de Tite-Live*, I, 7 et 8, à propos de la différence entre les calomnies et les accusations.

¹⁰ M. Senellart, *Machiavélisme et raison d'État*, Paris, PUF, 1989, p. 39.

¹¹ Hobbes, *Léviathan*, 13, tr. de F. Tricaud, Paris, Sirey, 1971, p. 125.

Le propos machiavélien se démarque du texte cicéronien sur un second point : *Des devoirs* présente la force et la ruse comme des façons injustes d'agir. Chez Machiavel, l'usage de la force apparaît comme l'alternative au recours à la loi, mais elle n'est pas pour autant présentée comme « injuste ». Cela n'aurait pas de sens dans une analyse qui s'est résolument démarquée, depuis le chapitre 15, d'une évaluation morale de la politique. Surtout, elle se décompose en deux versions à travers les figures du lion et du renard. Cela implique que le terme « force » renvoie sans doute dans le propos machiavélien à la dénomination générale des rapports qui ne sont pas réglés par la loi, plus qu'à l'usage, de la contrainte physique, qui n'est finalement que l'une des modalités. C'est à cette condition que l'on peut comprendre pourquoi la ruse fait partie des modes d'action propre à l'exercice de « la force ».

Revenons par ailleurs sur la référence machiavélienne à la *Cyropédie*, afin d'insister sur le lien entre le bestiaire machiavélien, en particulier la figure du renard, et la conception de la politique comme scène, déjà évoquée. Plus précisément, il faut ajouter à ces deux éléments une anthropologie qui ne repose pas sur l'examen de la relation homme/animal, mais envisage tout d'abord l'homme comme un être trompeur et que l'on peut tromper. La ruse est nécessaire, mais elle est aussi effective. Cette effectivité – ce pour quoi la référence au renard s'inscrit dans le discours de la vérité effective de la chose – tient en effet à ce que le grand nombre des hommes a la vue courte et se laisse impressionner par les jeux de scène orchestrés par le prince :

Mais il est nécessaire de bien savoir colorer cette nature et d'être grand simulateur et dissimulateur et les hommes sont si simples, et ils obéissent tant aux nécessités présentes que celui qui trompe trouvera toujours quelqu'un qui se laissera tromper.¹²

L'effectivité de la ruse repose sur un second aspect de cette anthropologie, dans son caractère essentiellement inégalitaire : peu savent déceler la tromperie et le petit nombre ne peut faire entendre sa voix. Le prince a donc tout intérêt à s'appuyer sur sa capacité à tromper le grand nombre :

Et les hommes jugent généralement plus avec les yeux qu'avec les mains, parce qu'il échoit à chacun de voir, à peu de sentir ; chacun voit ce que tu parais, peu sentent ce que tu es et ce petit nombre ne s'enhardit pas à s'opposer à l'opinion de beaucoup, qui ont la majesté de l'état pour les défendre (...) dans le monde, il n'y a que le vulgaire et le petit nombre n'y a pas de place, quand le grand nombre a de quoi s'appuyer.¹³

¹² Machiavel, *Le Prince*, 18, Opus cit., p. 129.

¹³ Ibid.

Ainsi, le bestiaire machiavélien, pour être relativement pauvre et peu thématiqué constitue néanmoins un fil interprétatif riche dans la lecture du *Prince* : inscrit dans l'analyse des conditions de maintien au pouvoir du prince, élaboré pour répondre aux exigences de la vérité effective de la chose, il se relie à la part théâtrale de l'exercice du pouvoir et à une anthropologie politique qui place la tromperie au cœur des rapports humains.

L'on aurait tort de se borner à ce bestiaire dans une réflexion sur les usages politiques de l'animalité chez Machiavel. Il y a en effet un autre animal, chez Machiavel, autrement plus dangereux que le renard et le lion : le peuple ! L'analogie est implicite, mais on peut l'indiquer sans trahir la pensée machiavélienne. Elle a une certaine pertinence et peut faire levier pour poursuivre l'analyse des usages machiavéliens de l'animalité. Plus particulièrement, l'on peut se risquer à la faire afin de mettre en évidence le travail opéré par Machiavel dans les *Discours sur la première décade de Tite-Live* sur l'identité politique du peuple.

L'on sait que cette œuvre est pour Machiavel l'occasion d'une magistrale analyse des conditions d'épanouissement et de déclin de la liberté à Rome. Au centre de son examen figure le conflit civil entre « les grands », présentés comme l'entité qui veut dominer, commander, opprimer, et « le peuple », défini comme celle qui ne veut pas être dominée. Ce conflit, doublé d'autres facteurs, tels que la religion civile et la pauvreté du citoyen romain, est posé par Machiavel comme la source productrice de la liberté à Rome et c'est ce même conflit qui est cause de son déclin, lorsque le désir du peuple, par la dynamique propre au désir, se corrompt et se convertit à son tour en désir de dominer. Avant ce temps de corruption, le peuple est présenté par Machiavel comme meilleur gardien de la liberté que les grands.

Pour convaincre ses lecteurs d'une thèse aussi provocatrice et iconoclaste, Machiavel a besoin de changer l'image du peuple, perçu comme incapable de gouverner par nature ou par incompétence socialement fondée et sédimentée au fil des siècles et aussi comme une entité incontrôlable, dangereuse, indomptable. Sur le premier point, le chapitre I, 58 avance que le peuple n'est pas moins incompétent que les grands. Sur le second, le chapitre I, 4 tente de déconstruire cette image de bête sauvage de la cité en proposant une explication « en raison » du comportement du peuple. Au départ, Machiavel rappelle la perception commune de l'action du peuple lorsqu'il s'oppose aux grands, puis il cherche à opérer une conversion du

regard en proposant une explication du comportement du peuple à l'échelle de l'histoire politique de la cité :

Et si quelqu'un disait que ces façons de procéder étaient extraordinaires et presque inhumaines – quand on voyait le peuple rassemblé huer le sénat, le sénat huer le peuple, les gens courir tumultueusement dans les rues, les boutiques fermer, la plèbe entière quitter Rome, toutes choses qui effrayent rien qu'à les lire – moi je dirais que toutes les cités doivent avoir des usages grâce auxquels le peuple puisse donner libre cours à son ambition, surtout dans les cités qui, dans les affaires importantes, veulent se valoir du peuple. Parmi ces dernières, la ville de Rome procédait ainsi : quand le peuple voulait obtenir une loi, soit il faisait une des choses déjà dites, soit il ne voulait pas s'enrôler pour aller à la guerre, si bien que, pour le calmer, il fallait lui donner quelque satisfaction. Et les désirs des peuples sont rarement pernicioeux pour la liberté, parce qu'ils naissent ou du fait d'être opprimés ou de la crainte de devoir l'être.¹⁴

Il serait également aisé d'illustrer ce travail de conversion du regard auquel s'attelle Machiavel à propos de la figure du peuple à partir de l'analyse qu'il propose du tumulte des *Ciompi* à Florence en 1378, c'est-à-dire des ouvriers cardeurs de la laine qui revendiquent la création d'un « *arte* » propre à leur métier. La catégorie d'animalité, en ce qu'elle peut renvoyer à un comportement sauvage, s'avère pertinente dans un cas comme dans l'autre.¹⁵

Ce qui est ici remarquable est que, de nouveau, Machiavel nous inscrit dans l'ordre de la représentation. Nous avons encore affaire à la politique pensée comme action *à partir de* et *sur* des images. En effet, l'idée d'animalité n'est pas convoquée ici pour désigner l'essence du peuple, mais sa réputation en tant qu'entité de la cité incapable par nature de gouverner, indomptable, « sauvageonne » pour reprendre une expression qui a eu récemment cours dans notre république. Encore faut-il pour bien comprendre la portée de cette analyse ne pas opposer un plan de l'essence et un plan de l'apparence, dans lequel l'image et la réputation des uns et des autres ou les jeux de scène princiers auraient toute leur effectivité : ce plan est le seul pertinent pour comprendre l'action politique.¹⁶

De ce fait, la conversion du regard a d'autant plus d'importance, car le changement de réputation implique à lui seul la modification des coordonnées de l'action politique. Si les gouvernants florentins étaient capables de saisir la nature féconde du conflit civil, à partir de l'exemple romain, ils chercheraient à mettre en place à Florence les modalités nécessaires à

¹⁴ Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Opus cit., I, 4, p. 71.

¹⁵ Machiavel, *Histoire de Florence*, III, 12, tr. de Ch. Bec, in : Œuvres, Paris, Laffont, 1996.

¹⁶ Je me permets sur ce point de renvoyer à deux de mes articles : 'Machiavel penseur de l'action politique', in : (dir.) M. Gaille-Nikodimov et Th. Ménissier, *Machiavel, Lectures de ...*, Paris, Ellipses, 2006, et à 'Machiavel ou la détermination des bons usages de l'imagination en vue de l'acquisition et de la conservation du pouvoir', à paraître dans un volume dirigé par L. Bove et E. Méchoulan, *Imagination et pouvoir dans la philosophie à l'âge classique*, Presses Universitaires de Saint-Etienne.

un conflit civil producteur de liberté : réforme des lois, pouvoir effectif conféré au peuple à travers une redistribution des magistratures, celle-ci impliquant que l'on considère le peuple comme un acteur politique à part entière et non la partie de la cité dont il faut sans cesse juguler les désirs et les aspirations.

Si le peuple n'est pas l'animal de la politique, on peut d'autant mieux poser la question de la nature de l'animal politique machiavélien. Les hommes de la cité se laissent-ils penser comme des « animaux » d'une part et comme des animaux politiques d'autre part ? Et quelle signification l'œuvre de Machiavel attribue-t-elle à l'idée d'animal politique ?

L'animalité renvoie chez Machiavel à un ordre pré-politique. Dans les *Discours*, I, 2, seul chapitre où il évoque une sorte d'état de nature, Machiavel décrit le mode de vie des hommes avant leur réunion en cité comme animal : « au commencement du monde, les habitants étant parsemés, ils vécurent pendant longtemps dispersés à la manière des bêtes ». ¹⁷ Comme on le perçoit à partir de cette proposition, la thématique aristotélicienne de « l'animal politique » est étrangère à Machiavel : le rapport entre l'homme et l'animal est pensé ici tout au plus, et très brièvement, sur le mode de la comparaison, pas de la participation à un ordre partagé à partir duquel on pourrait penser des différences spécifiques, dont J.-L. Labarrière a bien montré combien elles étaient au demeurant parfois discutables et en tout cas toujours à aborder de façon nuancée. ¹⁸

Malgré tout, on peut reprendre à notre compte l'idée d'« animal politique » en un sens plus lâche, moins strictement aristotélicien, pour tenter de caractériser positivement l'homme de la cité selon Machiavel, penser sa nature non à partir des différences spécifiques de l'homme par rapport à l'animal, mais de l'histoire des cités que relate Machiavel. L'intérêt d'une telle enquête prend à mon sens sa source dans le travail de conversion du regard que Machiavel entreprend de mener à propos du peuple. On se rend compte en effet, à étudier la façon dont Machiavel cherche à détacher ce peuple de l'image d'animal sauvage, ingouvernable et incapable de gouverner, que l'animal politique ne se pense guère chez lui au singulier, mais à partir d'une pluralité de désirs. Le tableau que composent les « animaux politiques » chez Machiavel s'avère être assez singulier, et constitue sans doute l'un des

¹⁷ Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, I, 2, Opus cit, p. 60.

¹⁸ J.-L. Labarrière, *Langage, vie politique et mouvement des animaux*, Paris, Vrin, Problèmes & controverses, 2004.

éléments qui rendent compte de sa « solitude », en même temps que de sa force de provocation pour la pensée au sein de la tradition philosophique : il n'y a pas un mais des animaux politiques.

Hormis ce chapitre I, 2 des *Discours*, la pensée de Machiavel nous inscrit d'emblée dans l'espace de la 'cité' [*città*]. Certes, elle relate, analyse et juge des guerres – de défense et de conquête – entre principats, républiques, empires, des guerres où sont parfois partie prenante des hommes sans territoires, les *condottiere*, mais elle est sans cesse ramenée, par les « tumultes » des hommes, à l'intérieur de la cité. C'est dans la description même de la cité que l'on rencontre les premiers éléments de la pensée machiavélienne du conflit civil. On ne peut faire à son propos l'économie d'un parcours du *Prince* aux *Discours*, et des *Discours* à *L'Histoire de Florence*.

Dans *Le Prince*, c'est au chapitre 9, « Du principat civil », que nous trouvons une première description succincte de la cité. Le principat civil est un régime qui advient lorsqu'un membre de la cité, « *un citoyen privé* », devient prince, en étant favorisé par une partie des habitants. Pour rendre compte de ce processus, Machiavel propose une description de ces habitants, selon laquelle il existerait, en tous temps et en tous lieux, deux sortes d'habitants dans la cité : d'une part, dénommé par un singulier collectif, « *le peuple* », et de l'autre, « *les grands* ». Machiavel utilise le terme « peuple » dans d'autres contextes, notamment militaires, pour désigner l'ensemble de la population d'une cité ou d'un territoire, en guerre contre l'armée ennemie. Mais ici, il décrit un groupe d'hommes au sein de la cité. Cette première caractérisation du peuple et des grands met en avant un rapport de forces entre des entités qui se déterminent l'une par rapport à l'autre - les grands nourrissent le désir de dominer le peuple, tandis que ce dernier désire ne pas être dominé par eux. Malgré ces éléments, nous ne connaissons pas véritablement les grands et le peuple. Rien ne nous permet de faire un portrait de leurs mœurs, de leurs coutumes et de leurs manières, ou encore de les rapporter à une position économique et sociale. Machiavel ne cherche de toute façon pas à proposer un tel portrait dans ce chapitre, puisque sa réflexion y a pour objet les conditions de conquête et de maintien au pouvoir d'un homme, prince nouveau ou ancien. Les entités qui composent la cité sont donc analysées à partir de cette visée et non pour elles-mêmes. Dans *Le Prince*, le terme de peuple doit être distingué d'autres qui lui semblent proches dans leur signification : la multitude [*moltitudine*], le vulgaire [*vulgo*], le grand nombre [*universale* ou *universalità*]. Seul le peuple défini au chapitre 9 se caractérise par un désir, un appétit, visant à contrecarrer celui des grands.

Le chapitre 19 semble remettre en cause la thèse exposée au chapitre 9. Machiavel y entreprend une enquête susceptible d'expliquer pourquoi certains empereurs romains qui ont « toujours vécu remarquablement » et « montré une grande vertu d'esprit »¹⁹ ont été assassinés ou ont perdu le pouvoir. Or, à l'occasion de cette enquête, Machiavel introduit une troisième « humeur », terme emprunté à la pensée médicale et par lequel il désigne le désir propre à une partie de la population, venant contrebalancer, voire affronter le désir des autres parties. Il s'agit cette fois-ci de celle de l'armée.²⁰ Les armées romaines sont enracinées [*inveterati*] dans les provinces : elles bénéficient des effets du temps long, c'est-à-dire qu'au cours de celui-ci, elles se sont peu à peu constituées comme des corps homogènes, dotés d'une identité spécifique. L'armée, comme le peuple et les grands, se définit par un désir, la cupidité des soldats. *Le Prince* propose deux descriptions de la cité, l'une binaire, l'autre ternaire. Cependant, la description proposée au chapitre 9, si elle ne reflète pas toutes les configurations observées dans l'histoire des hommes, a un statut particulier pour Machiavel. La lecture *des Discours sur la première décade de Tite-Live* permet d'en éclairer le sens.

Avec les *Discours*, la description machiavélienne de la cité acquiert un tour nouveau. L'ensemble des chapitres I, 1-8 en constitue le point de départ. Dans un premier temps (chap. I, 2), Machiavel parle des puissants [*potenti*] et de la multitude [*moltitudine*], mais aussi de la plèbe et du sénat, de la noblesse, ou encore des optimates, et enfin du peuple. Aux chapitres I, 3 et 4, l'usage des termes « plèbe », « noblesse » et « nobles » domine. Au chapitre I, 4, les termes proposés au chapitre 9 du *Prince* réapparaissent dans l'énoncé de la thèse essentielle de Machiavel. À la lumière de ce chapitre, nous remarquons que le couple grands/peuple recouvre et inclut tous les autres binômes précédemment cités. Les couples plèbe/sénat, plèbe/noblesse, peuple/noblesse ne s'effacent pas pour autant par la suite, mais, lorsqu'il s'agit d'évoquer l'antagonisme présent dans l'histoire de toutes les cités, celui de peuple/grands s'impose et, du même coup, acquiert une valeur générique. Dès lors, si la description de la cité proposée dans *Le Prince*, 9, et les *Discours*, I, 4, n'embrasse pas toutes les configurations historiques possibles, elle est en revanche seule valide lorsqu'il s'agit de penser l'opposition des désirs et des appétits, dont dépend la forme du régime adopté par la cité et ses transformations.

Les *Discours* confirment d'autre part l'intuition du lecteur que les catégories de peuple et de grands ne correspondent pas, dans l'esprit de Machiavel, à des strates socio-économiques,

¹⁹ Machiavel, *Le Prince*, 19, Opus cit., p. 135.

²⁰ Machiavel, *Ibid.*, p. 136.

mais s'apparentent à des communautés d'intérêt ou de situation à défendre : leurs membres partagent le même désir et c'est ce partage qui est à l'origine de leur agrégation. Certes, comme en témoigne le chapitre I, 55, Machiavel ne conçoit pas ces catégories tout à fait indépendamment de considérations économiques. Mais la relation entre ces désirs ou appétits et une condition économique est en fait pour lui médiatisée par le sentiment que nourrissent les personnes, sentiment d'égalité ou d'inégalité, que ces modes de répartition des richesses engendrent, et non directement à partir de ces derniers.

La lecture de *L'Histoire de Florence* permet de confirmer deux aspects de la description machiavélienne de la cité envisagés dans les *Discours*. Pourtant, de prime abord, Florence semble constituer à bien des égards un cas particulier. Alors que Rome est d'emblée appréhendée sous le signe de la discorde, Florence demeure unie jusqu'en 1215.²¹ Les humeurs antagonistes n'ont pas vraiment, jusqu'à cette date, l'opportunité de se développer car la cité est avant tout préoccupée par sa survie et son indépendance et, de ce fait, il n'y a pas de place pour les dissensions internes. D'autre part, lorsqu'à cette date, apparaît la première division, elle s'avère être le fruit d'un conflit familial.²² Dès le chapitre II, 12, cependant, nous retrouvons le cadre familial posé dans *Le Prince* et surtout, les *Discours*. Machiavel y établit en effet une hiérarchie entre deux sortes d'antagonisme, ceux qui relèvent du conflit entre désir des grands et désir du peuple et les autres, qui ne contribuent pas de la même manière ni au même titre à l'histoire institutionnelle des cités.²³ Il existe ainsi différentes sortes d'humeurs, comme en témoigne l'emploi occasionnel qu'en fait Machiavel pour désigner l'ensemble des habitants d'une cité, d'une région, d'un pays, etc. Néanmoins, l'usage prédominant renvoie au peuple et aux grands : ce sont les humeurs « ordinaires ». De même, il existe différentes sortes de conflits dans la cité, mais l'antagonisme qui joue un rôle moteur dans son histoire est celui qui oppose les grands et le peuple. Tout comme Marx, plus tard, mettra en avant le « conflit réel » (entre le prolétariat et la bourgeoisie),²⁴ Machiavel privilégie ici le conflit qui oppose les humeurs ordinaires, celles des grands et du peuple.

Une description de la cité, semble-t-il plus inspirée par le souci de rendre compte de la réalité sociale de Florence et fondée sur les termes couramment utilisés à l'époque pour désigner les différentes catégories de la population, fait son apparition à diverses reprises dans

²¹ Machiavel, *Histoire de Florence*, II, 2, Opus cit., p. 703.

²² Machiavel, Ibid., p. 703.

²³ Machiavel, Ibid., p. 712.

²⁴ K. Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, in : *Œuvres politiques*, I, éd. de M. Rubel, Paris, Gallimard, NRF, 1994, p. 464

le livre II. Toutefois, de la même façon que les considérations d'ordre socio-économique exposées chapitre I, 55 demeurent relativement isolées dans les *Discours* et médiatisées par l'analyse d'un sentiment, cette description de la cité Florentine est présente en pointillé. Le récit du tumulte des *Ciompi* (1378) confirme à la fois la primauté du conflit entre un désir de dominer et un désir de ne pas être dominé dans la pensée de Machiavel et sa tendance à escamoter une analyse socio-économique au profit d'un examen des passions et sentiments collectifs en jeu dans ce conflit.

Cette relecture du *Prince*, des *Discours* et de *L'Histoire de Florence*, montre que trois modes descriptifs sont présents dans la conception machiavélienne de la cité, inégalement privilégiés. D'ordre socio-économique, le premier met en scène des groupes distingués selon leur richesse et leur pauvreté relatives et le mode de répartition des sources de richesses adopté par la cité au cours de son histoire. Ce mode apparaît 'en sourdine' dans la description machiavélienne. Le second, d'ordre institutionnel, renvoie à la participation politique : il recense et nomme les groupes qui ont accès aux magistratures. Ce mode ne prend tout son sens qu'en regard du troisième mode de description, qui a pour objet les humeurs, les désirs et les appétits. Le peuple et les grands se disputent l'accès aux magistratures et leur partage. Ce mode décrit des communautés qui ont pour critère d'identification un désir ou un intérêt spécifique (sans oublier les passions et les habitus sociaux qui leur sont associés).²⁵ L'animal politique de Machiavel se découvre dans ce troisième mode : si l'on veut le décrire au singulier, il est essentiellement conflictuel ; il faut aussitôt compléter cette description par le rappel de sa pluralité essentielle, structurée par des désirs distincts et incompatibles, le désir de dominer et le désir de n'être pas dominé.

La question de l'animal politique montre pleinement le fait que Machiavel ne pense pas la cité comme le lieu dans lequel les hommes se dépouilleraient de leur animalité pour accéder pleinement à leur humanité, un lieu propice à la culture des facultés de l'âme et des différentes dispositions et talents humains : avant, les hommes vivent *comme* des bêtes mais n'en sont pas pour autant ; une fois les cités constituées, leur histoire se noue autour de

²⁵ Cette lecture des œuvres a été établie dans mon ouvrage : *Liberté et conflit civil, la pensée machiavélienne entre histoire et médecine* (Paris, Champion, 2004), dont je reprends ici les points essentiels.

conflits. L'animalité n'est donc pas une catégorie qui permettrait de penser, chez Machiavel, une forme d'évaluation ou d'appréciation du passage des hommes à la vie en cité.

Par ailleurs, l'homme est un animal politique non parce qu'il est naturellement sociable et porté vers son semblable, mais plus prosaïquement, parce qu'il a besoin de se regrouper avec les autres hommes pour se défendre et survivre. Et la question de l'origine, du pourquoi cède très rapidement le pas à une autre : qu'est l'homme une fois en cité ? Comme nous l'avons vu, il est un être de et en conflit, animé de désirs qu'il ne peut satisfaire sans contrevenir aux désirs des autres. En introduisant la question de l'animal politique, on pose certes au texte une question que Machiavel n'a pas lui-même directement soulevée, mais elle nous intéresse en ce qu'elle participe des éléments du dialogue pluriséculaire entre Machiavel et les philosophes politiques.

Enfin, la distinction homme/animal n'est pas le vecteur d'une évaluation morale dans le cadre du bestiaire machiavélien. La confrontation du *Prince*, 18 au texte cicéronien met en évidence un glissement significatif de ce point de vue : le passage de la loi à la force, de ce qui serait propre à l'homme à ce qui définirait la bête, fait en réalité partie de la nature, nous dit Machiavel, et n'implique pas fondamentalement une déviation ou une dégradation.²⁶ En outre, l'horizon d'une violence ultime, qui mettrait fin à toutes les violences, les cruautés, le mal, est complètement illusoire. Chez Machiavel, ce qui a été avant et après lui pensé à travers la catégorie de l'animalité est complètement incorporé à la figure humaine en tant qu'elle se relie aux autres dans l'histoire des cités, et participe aux conflits qui y impriment leur marque. Et partant, l'animalité se dissout en l'homme. Machiavel ne reprend finalement les métaphores animales aux penseurs politiques classiques comme Cicéron que pour subvertir leur signification et convertir les figures animales en rôles que tout prince désireux de se maintenir au pouvoir doit assumer. La figure de l'animal intervient ici dans le cadre d'une pensée descriptive et centrée sur le plan de l'apparaître. Machiavel ne laisse aucune prise au jugement moral dans sa référence à des figures animales.

²⁶ E. Raimondi, *Politica e commedia, Il centauro disarmato*, Bologne, Il Mulino, 1998 [1972], chap. 6.